المشكاة
مجلّة علميّة محكّمة
العدد الثّامن– 2010

منهج ابن حزم في دراسة المسيحيّة

د. إليــاس بلكــا
معهد دراسات العالم الإسلامي
جامعــة زايــد، الإمــارات العربيّــة المتّحدة

الإسلام ديانة سماويّة، ديانة توحيد وكتاب، استطاعت أن تنتشر في نصف العالم القديم، وبذلك اصطدمت بأديان سابقة كان لها تاريخ وحضور، لعلّ أهمّها النصرانيّة. بل إنّ رسول الإسلام نفسه – عليه الصّلاة والسّلام – جادل أهل الكتاب من يهود المدينة ونصارى نجران بصفة مباشرة، ناهيك عن العدد الكبير من آيات القرآن الكريم التي ناقشت الكتابيّين بتفصيل[1]. يقول أبو زهرة : وقد قويت حركة الجدل في الإسلام بسبب "كثرة الملل والنحل في البلاد الإسلاميّة، فقد صارت الحواضر الإسلاميّة شرقا وغربا مزدحمة بأهل الملل والنحل من كل صوب، فيها اليهودي والنّصراني والمجوسي والمانوي والزرادشتي والحراني والدّهري والسنّي، وغير هؤلاء وهؤلاء. وكلّهم اجتمعوا في صعيد واحد وأكسبهم ظلّ الإسلام حريّة دينيّة يقيمون بها شعائرهم الدينيّة، من غير أن يمسّهم أحد بسوء، وحريّة فكريّة تجعلهم يتناقشون في كلّ ما يقع تحت أنظارهم من أمور دينيّة وغيرها.." [2]

1) أبو زهرة، محمّد، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، 1980 م (لم تذكر باقي بيانات النّشر)، ص 40 فما بعدها.
2) أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص 234.

وبهذا تأسّس في التّراث الإسلامي تقليد علميّ مهم هو الجدل الدّيني والمذهبي، حتى صار ذلك مكتبة مستقلّة، بحيث لا نكاد نحصي عدد من ألّف في الأديان من كبار علماء الإسلام، كالجاحظ والكندي والبيروني وأبو المعالي الجويني والشهرستاني وأبو الوليد الباجي والغزالي وابن أبي عبيدة الخزرجي وأحمد القرافي وابن تيميّة ورحمة الله الهندي والقرطبي المفسّر والسّموأل المغربي... وغيرهم كثير[1].

ومن أبرز هؤلاء : ابن حزم الأندلسي، فهذه العبقريّة الفذّة التي بزغت في الفقه وأصول الفقه والمنطق والحديث والأنساب وعلم الكلام، أبت إلا أن تكون لها مشاركة مميّزة في حقل مقارنة الأديان. وربّما ساعد على ذلك طبيعة بيئة الأندلس المتنوّعة دينيّا وعرقيّا، والتي ساد فيها جو استثنائي من حريّة الفكر والمناظرة. يقول محقّقا الفصل : " نشطت الحركة الجدليّة بين المسلمين والمسيحيين في العراق والشّام ومصر، ولكنّها بلغت ذروتها في الأندلس لكثرة المسيحيين واليهود في تلك البلاد " [2].

منهج ابن حزم في دراســـة الأديـــان :

وهذه باختصار بعض معالم هذا المنهج، بحسب ما يحتمله هذا البحث الموجز :

1 – الموضوعيّـــة : وهذه سمة عامّة في التّأليف الإسلامي في الملل والمذاهب، ترى ذلك واضحا في مثل : مقالات الإسلاميين للأشعري، ومقاصد الفلاسفة للغزالي، والملل والنحل للشّهرستاني، ذلك لأنّ الأمانة خلق قرآني عام : ﴿ **يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامينَ للّه شُهَدَاءَ بالقسْط، وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى. وَاتَّقُوا اللهَ، إنَّ اللهَ خَبِيرٌ**

1) توجد إمكانيّة وحاجة لدراسة شاملة – بيبليوغرافية بالأساس – للجهد الإسلامي العلمي في حقل الجدال الدّيني عبر التّاريخ، فهذا يسمح بمعرفة إجماليّة لما كتبه علماؤنا في الأديان، ويسهل جهود تحقيق هذا التراث المهم، كما أنه سيسمح بإدراك أفضـــل لمدى تأثير هذه الكتب في التطوّرات الدينيّـــة التي عرفتها أوروبا منذ نهاية العصر الوسيط، خاصّة الإصلاح الدّيني.

2) ابن حـــــزم، أبو محمّد علي، الفصـــــل في الملل والأهواء والنّحل، تحقيق محمّد ابراهيم نصر وعبد الرّحمان عميرة، دار الجيل، ط 1، بيروت، 1985م، 15/1.

﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ؛[1] وسبب آخر، هو أن الكتّاب المسلمين كانت تحدوهم الرّغبة في فهم الآخر وإدراك عقيدته وطريقة تفكيره وليس فقط محاكمته، وربّما كان لشعورهم بتفوّق الإسلام وحضارته في جميع المناحي - الفكريّة والسياسيّة والعسكريّة - أثر في هذه المعاملة الموضوعيّة والنّابعة من شعور بالثّقة، بل إنّ هذا الإحساس بعلوّ الإسلام على غيره من الأديان لا يزال حاضرا قويّا بين المثقّفين المسلمين فضلا عن عامّتهم، آية ذلك فشل أكثر جهود التّنصير طيلة قرن ونيف. على العكس من ذلك يكشف الجدل المسيحي عن ضيق وانزعاج شديدين، وعن سوء فهم للإسلام بعضه عفوي وآخر مقصود. والاستشراق دليل على هذا، سواء ما صدر منه عن خلفيّة دينيّة أم علمانيّة.

إنّ ابن حزم حين بحث في المسيحيّة اطّلع على كتبها بصفة مباشرة وقرأها قراءة متأنّية، بحيث يعدّ من أفضل من فهم هذا الدّين في تراثنا.

2 - الرّجوع إلى النصّ القطعي من المصادر ومشكلة التّأويــل :

والتزم ابن حزم شيئا آخر، هو ألا يحتج من أسفار الكتاب المقدس إلا بما كان معناه قطعيّا لا يحتمل التّأويل، قال : "ليعلم كلّ من قرأ كتابنا هذا أنّنا لم نخرج من الكتب المذكورة شيئا يمكن أن يخرّج على وجه ما وإن دقّ وبعد، فالاعتراض بمثل هذا لا معنى له. وكذلك لم نخرج منه ما لا يفهم معناه وإن كان ذلك موجودا فيها، لأنّ للقائل أن يقول قد أصاب الله به ما أراد، وإنّما أخرجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلا " [2].

ولا يمكن أن نفهم جيّدا أهميّة هذا النهج الحزمي بدون الإشارة إلى أنّ المسيحيّة عرفت - بشكل باكر نسبيّا - استخدام طريقة التّأويل في قراءة كتابها المقدّس، بحيث إنّ أكثر شرّاح هذا الكتاب التزموها. وقد استفاد علماء اللاهوت المسيحيون منهج التّأويل من الإغريق الذين وجدوه ضروريّا في قراءة أشعار

---

1) سورة المائدة، آية رقم 8.

2) ابن حزم، الفصل، 1/ 202.

" هوميروس ". ويعتبر بعض الباحثين أنّ هذا المنهج من أبرز ما أخذه النّصارى الأوائل من التّراث اليوناني[1].

إنّ ابن حزم يريد أن يحتاط من جميع مشكلات التّأويل ليقطع شغب الخصم، بحسب تعبيره. ذلك أنّ الاحتجاج بظاهر النّصوص يمكن أن يحسم الخلاف، وليس كذلك بالنصّ المحتمل. والحق أنّ التّأويل باب خطر للالتفات على النّصوص التي كثيرا ما تكون بيّنة الدّلالة إلى معاني أخرى قد لا تكون لها علاقة بهذه النّصوص، وابن حزم ممّن اختبر هذا جيّدا في مناظراته مع مذاهب الجمهور في الفقه. وليس ابن حزم وحده من يضيق بالغلوّ في التّأويل، فهذا ابن تيميّة – على سعة اطّلاعه وتوقّد ذكائه – أزعجه جدّا أنّ كل من أراد مخالفة نصّ الوحي ولم يمكن له ردّه ادّعى أنّ الظّاهر غير مراد وأنّ عنده المعنى الآخر المقصود، حتّى إنّه ببساطة أنكر المجاز في القرآن. وإذا لم يمكن أن نتّفق مع هذا الرأي، فالذي لاشكّ فيه أنّه إذا لم تكن للتّأويل ضوابط وقواعد، ارتفعت الثّقة في الكلام وتعذّر التّفاهم على الأشياء. وربّما هذا ما يعنيه ابن حزم، ففي كلامه على بعض اعتراضات النّصارى على النّقد الإسلامي أنّهم قالوا : إنّ في كتابكم (وجاء ربك)، (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) فهلا قلتم في بعض نصوص التّوراة والإنجيل كما تقولون في قرآنكم ؟ فأجاب : " بين الأمرين فرق بيّــن، وذلك أن الذي في القرآن ظاهر لا يحتاج فيه إلى تأويل، فمعنى (جاء ربك) و(يأتيهم الله) هو أمر معلوم في اللّغة التي بها نزل القرآن مشهور فيها، تقول : جاء الملك وأتانا الملك، وإنّما أتى جيشه وسطوته وأمره، فليس فيما تلوتم أمر ينكر، وليس كذلك ما كتب في توراتكم وأناجيلكم من التّكاذب والتّناقض "[2]. كأنّ التّأويل عند ابن حزم يقبل إذا كان قريبا، وتشهد له اللّغة، ويتطلّبه العقل.

---

1) راجع : CHATELET François, Sous la direction de : La Philosophie, de Platon à Saint Thomas, 1 Editions Marabout, Belgique, 1979, Tome 1, Chapitre 5, p.p. 175 à 218.

2) ابن حزم، الفصل، 209/2.

3 – **تحكيم العقـــــل** : لا يلجأ ابن حزم في مناقشته للمسيحيّة إلى نصوص إسلاميّة يحاكم بها المخالف، بل يحتجّ إما بكتب النّصارى التي يعترفون بها – على طريقة من فمك أدينك – أو بالعقل الصّريح وقواعده المنطقيّة، ومنها :

أ – مبدأ منع التّناقض، أو الثالث المرفوع، وأمثلته كثيرة كما سيأتي في وجوه النّقد الحزمي.

ب – القياس : ففي إنجيل يوحنّا مثلا أن المسيح قال لتلامذته : أنا في أبي، وأنتم فيّ، وأنا فيكم. وعلّق ابن حزم قائلا : إذا كان هو الأب، والأب فيه، وهو في التّلاميذ، والتّلاميذ فيه، فالأب في التّلاميذ ضرورة، فأي مزيّة له عليهم، وهل هو إلا سواء في كونه وكونهم في الله، وكون الله فيهم وفيه ؟ [1]

ج – بطلان الدّور : ففي إنجيل يوحنّا أنّ المسيح قال : أنا أميت نفسي، وأنا أحييها. وهذا دور، إذ كيف يمكن أن يحيي نفسه وهو ميّت[2].

4 – **الرّجوع إلى طبائع العمران وسنن الكـــون** : يستدلّ ابن حزم بطبائع الأشياء والتي يعتقد أنّها ثابتة لا تتغيّر إلاّ إذا أخبرنا النصّ الشّرعي بذلك، كما في حالة المعجزة. وهذا جميل من ابن حزم، فهو سابق لابن خلدون في هذا المجال، على الأقلّ بالإشارة. ففي إثباته لتحريف التّوراة، يذكر أنّها تقول إن جباية النّبي سليمان كانت ستمائة ألف قنطار، وستّة وثلاثين ألف قنطار من الذّهب، وأنّه كان لمائدته في كلّ سنة أحد عشر ألف ثور، وكانت توضع كلّ يوم مائة مائدة ذهب، على كلّ مائدة مائة صفحة ذهب، وثلاثمائة طبق ذهب، على كلّ طبق.. الخ. وهذا رغم إقرارها بأنّ سليمان لم يملك إلا فلسطين والأردن والغور. وابن حزم يردّ هذه المبالغات لأنّ أرض بني إسرائيل تضيق ولابدّ عن هذه النّفقات، كما أنّ العنصر البشري الذي يمكن أن يوفّرها لم يوجد في تلك الأرض [3]. وهذا يذكّرنا بردّ ابن خلدون لبعض الأخبار بناء على

---

1) ابن حزم، الفصل، 2/ 195.
2) ابن حزم، الفصل، 200/2.
3) ابن حزم، الفصل، 323/1.

مخالفتها لطبائع العمران، من ذلك مثلا إبطاله لما ذكره بعض أهل التّواريخ من أنّ موسى عليه السّلام أحصى من يطيق حمل السّلاح من بني إسرائيل - بأرض التّيه - فكانوا ستمائة ألف مقاتل؛ فهذا العدد لا يمكن أن يتحقّق إلا في أجيال متطاولة وفي إمبراطوريات ضخمة، ورغم ذلك لم تصل جموع الفرس في معركة القادسيّة مثلا إلاّ إلى مائة وعشرين ألفا [1].

النّــقد الحزمـــي للأناجيــل :

هذا النّقد واسع ومتشعّب الجوانب، ويشغل قسما كبيرا من الفصل، ولذلك أختصره في ناحيتين. ولمن يودّ الاطّلاع على التّفاصيل أن يراجع الكتاب مباشرة، لكن ما يلي يعطي فكرة كافية عن طبيعة التأمّل الحزمي في العهد الجديد.

1 - النّقــد الخارجــي :

درس ابن حزم ظروف كتابة الأناجيل في نهاية القرن الميلادي الأوّل وطيلة الثّاني، وبيّن كيف أنّ هذه الظّروف لم تكن تسمح بتدوين العهد الجديد والحفاظ عليه.. قال : " اعلموا أن أمر النّصارى أضعف من أمر اليهود بكثير، لأنّ اليهود كانت لهم مملكة، وجمع عظيم مع موسى عليه السّلام وبعده، وكان فيهم أنبياء كثر، ظاهرون آمرون مطاعون، كموسى ويوشع وشموال وداود وسليمان عليهم السّلام. وإنّما دخلت الداخلة في التّوراة بعد سليمان عليه السّلام، إذ ظهر فيهم الكفر وعبادة الأوثان وقتل الأنبياء وحرق التّوراة... وأما النّصارى فلا خلاف بين أحد منهم ولا من غيرهم في أنّه لم يؤمن بالمسيح في حياته إلاّ مائة وعشرون رجلا فقط... وأنّ كلّ من آمن به فإنّهم كانوا مستترين مخافين في حياته، وبعده يدعون إلى دينهم سرّا لا يكشف منهم أحد وجهه إلى الدّعاء إلى ملّته، ولا يظهر دينه، وكلّ من ظفر به منهم فإنّه قتل... وبقوا على هذه الحال لا يظهرون البتّة، ولا لهم مكان يأمنون فيه مدّة ثلاثمائة سنة... وفي خلال ذلك ذهب الإنجيل المنزّل من عند الله تعالى إلا فصولا يسيرة أبقاها الله

1) راجع التفاصيل في : ابن خلدون، عبد الرّحمان، المقدّمة، مطبعة محمد عاطف وعبد السّلام بن شقرون، القاهرة، (د. ط. ت)، ص 7 فما بعدها.

تعالى حجة عليهم... إلى أن تنصر قسطنطين الملك... وكلّ دين كان هكذا فمحال أن يصح فيه نقل متّصل، لكثرة الدّواخل الواقعة فيما لا يوجد إلا سرّا تحت السّيف، لا يقدر أهله على حمايته، ولا على المنع من تبديله..."[1] وهذه قاعدة مهمّة يقرّرها ابن حزم، أعني أثر الحوادث التاريخيّة وقوّة الأمّة أو ضعفها في حفظ ثقافتها وكتبها.

ويوضّح ابن حزم أمرا آخر، وهو أنّ الإنجيل كان موكولا إلى جماعة محدودة تحتفظ به وتحتكر نسخه ودراسته، وقد يسلم هذا إذا كانت الجماعة قويّة صالحة، ولكن أنّى التيقّن من ذلك. ولهذا يطلق ابن حزم قاعدة مهمّة في مجال تاريخ الأديان : ".. وبالجملة فكلّ كتاب وشريعة كانا مقصورين على رجال من أهلهما، وكانا محظورين على من سواهم، فالتّبديل والتّحريف مضمون فيهما " [2].

وينبّه ابن حزم إلى أمر آخر، وهو أنّ أصحاب الأناجيل الأربعة ليسوا هم الحواريون الذين اختصّوا بالمسيح عليه السّلام والذين ذكرهم القرآن، فهؤلاء المؤلفون – متّى ويوحنّا ومرقس ولوقا، وكذلك الأسماء المذكورة في كتبهم : يعقوب ويهوذا وبطرس.. – إمّا من الغالين الذين اعتقدوا بألوهيّة المسيح، أو من المدسوسين من قبل اليهود – كما تعترف بذلك بنفسها – لإفساد دين أتباع المسيح وإضلالهم[3].

2 – النّقــد الدّاخلــي :

يتعرّض ابن حزم هنا إلى ثلاث نواحي كبرى :

1– تناقض الأناجيل فيما بينها : من المعلوم أنّ هذه الكتب الأربعة نوع من التّأريخ لحياة المسيح، لكنّها لا تتّفق في كثير من تفاصيل هذه السّيرة، وأمثلة ذلك كثيرة. ممّا أورده ابن حزم قصّة التقاء بطرس وأندراوس بعيسى عليه السّلام، فقد ذكر الرّوايات الأربعة جميعا، ثم بيّن تناقضاتها واختلافاتها،

1) ابن حزم، الفصل، 2/16– 17.
2) ابن حزم، الفصل، 1/ 196– 197.
3) ابن حزم، الفصل، 2/ 89 – 90.

بحيث إنّ بعض هذه الرّوايات على خطإ بيقين، بل لا يوجد مانع من احتمال خطئها كلّها [1]. وبين الأناجيل أيضا تضارب كبير في قصّة قيام المسيح بعد الصّلب، علّق عليها ابن حزم بقوله : "ومثل هذا الاختلاف في قصّة واحدة عن مقام واحد كذب لا شكّ فيه، ولا يمكن أن يقع من معصومين، فصحّ أنّهم كذّابون لا يتحرّون الصّدق فيما حدّثوه وما كتبوه في هذه القصّة " [2]. وهذا يدلّ على أن الأناجيل ليست هي المنزّلة على المسيح، بل هي لأربعة مؤلّفين، وهي متغايرة، وألّفت بعد رفع المسيح بدهر طويل. وقد لاحظ ابن حزم أنّ مقدّمة لوقا لإنجيله تكشف بوضوح أنّه كتب هذا الإنجيل لصديق له طلب منه ذلك[3].

2- تناقض الإنجيل الواحد : وأورد ابن حزم لهذا أمثلة، وكثير منها من إنجيل يوحنّا، لأنّه " أعظم الأناجيل كفرا وأشدّها تناقضا، وأتمّها رعونة. فأوّل كلمة فيه : (في البدء كانت الكلمة، والكلمة كانت عند الله، والله كان الكلمة، بها خلقت الأشياء، ومن دونها لم يخلق شيء، فالذي خلق هو حياة فيها) " [4]. ومن التّناقضات أنّ الأناجيل مرّة تعتبر مهمّة المسيح استمرارا للتّوراة وشريعة موسى عليهما السّلام، ومرّة تعتبرها مغيّرة لهما وناسخة لأحكامهما [5].

والمقصود أنّ أخطاء الأناجيل واختلافاتها كثيرة لا يمكن الإحاطة بها هنا. وابن حزم رغم توسّعه في كشفها اضطرّ آخرا إلى ترك ذلك، وقال : " فهذه سبعون فصلا في أناجيلهم من كذب بحت، ومناقضة لا حيلة فيها. ومنها فصول يجمع الفصل منها ثلاث كذبات فأقلّ أو أكثر، على قلّة مقدار أناجيلهم " [6].

---

1) ابن حزم، الفصل، 2/ 41 فما بعدها.

2) أنظر القصّة في الأناجيل الأربعة، وكيف كشف ابن حزم تناقضاتها في : الفصل، 2/ 127؛ وكلام ابن حزم المذكور بالفصل ، 2/ 132.

3) ابن حزم، الفصل، 2/ 139-143.

4) ابن حزم، الفصل، 2/ 161.

5) ابن حزم، الفصل، 45/2 فما بعدها.

6) ابن حزم، الفصل، 200/2.

ولم يكتف ابن حزم بدراسة الكتب الأربعة، فانتقل إلى الرّسائل والأسفار، وهي في العهد الجديد، فبيّن أخطاءها وتناقضاتها [1].

3 – الأخطاء المعرفيّـــة : يثير ابن حزم وجود عدد مهمّ من الأخطاء العلميّة في العهد الجديد، وذلك في ميادين مختلفة من التّاريخ والجغرافيا وطبائع العمران والحساب، حتّى من علم الفلاحة، ففي إنجيل متّى أنّ نبات الخردل ينمو ويعلو جميع البقول، حتّى ينزّل في أغصانها الطّير، وعلّق على هذا ابن حزم بقوله : " حاشا للمسيح أن يقول هذا الكلام، لكن النّذل الذي قاله كان قليل البصارة بالفلاحة، وقد رأينا نبات الخردل، ورأينا من رآه في البلاد البعيدة، فما رأينا قط ولا أخبرنا من رأى شيئا منه يمكن أن يقف عليه طائر. ومثل هذه المسامحات لا تقع لنبي أصلا فكيف لله عزّ وجلّ " [2].

والجدير بالذّكر أنّ ابن حزم – وأكثر علماء الإسلام – لا يعنون بتحريف الإنجيل أنّ كلّ جملة فيه محرّفة، بل فيه جزء لم يحرّف[3]. يقول رشيد رضا : لهذا جاءت الأحاديث بعدم تصديق أهل الكتاب وعدم تكذيبهم، فيما لا يعارض القرآن والسنّة، أي لاحتمال صدق بعض ما يقولون[4].

ابن حزم ومشكلة اللاعقلانيّـــة في المسيحيـــّة :

جميع من تعرّض من علمائنا للجدل الدّيني مع المسيحيين يذكر هذا الجانب اللاعقلاني في النصرانيّة، ولا يكفّ ابن حزم يبدي تعجّبه من كثير من العقائد المسيحيّة المناقضة للعقل، ويقول لولا أنّنا رأينا المسيحيين ما ظنّنا أنّ في البشر من يؤمن بما يؤمنون. يقول إبراهيم أحمد، وهو قسّ سابق في الكنيسة الإنجيليّة قبل أن يدخل في الإسلام : "إنّ تحقيقاتنا أدّت بنا إلى استنباط بأنّ عقائد الثّالوث المقدّس، ويسوع الإله المتجسّد، والبنوّة الإلهيّة، والخطيئة

---

1) ابن حزم، الفصل، 201/2 فما بعدها.

2) ابن حزم، الفصل، 2/ 79.

3) ابن حزم، الفصل، 1/ 314-315.

4) محمد عبده ورشيد رضا، تفسير المنار، سورة التّوبة، ط 2، دار المعرفة، بيروت، (د.س.ط) 343/10.

الأصليّة، والفداء : هذه العقائد ليست معقولة ولا مطابقة مع تعاليم يسوع المسيح. إنّ هذه العقائد أخذت شكلها بعد أمد بعيد من رحيل يسوع المسيح، كنتيجة للمؤثّرات الدينيّة..."[1]

ولا شكّ اليوم عند الباحثين في حقل الأديان – وهو ما أدركه ابن حزم جيّدا كما سبقت الإشارة إلى ذلك – أنّ من أهمّ أسباب هذا الطّابع اللاعقلاني للنصرانيّة تعرّضها لاختراقات كثيرة من الشّرك الروماني واليوناني. لقد اضطرّت المسيحيّة في صراعها مع الوثنية إلى القبول ببعض عقائدها [2].

وقد كان لهذا أثر عميق على التّاريخ الأوروبي الثقافي، والذي طبع – كما تقول "بوناردل" – بتصادم العقل والإيمان[3]. وتنوّعت الحلول التي اقترحها رجال الفكر والدّين بأوروبا لهذا الإشكال، منها الإلحاد، ومنها محاولات التّوفيق بعقلنة المسيحيّة، كما فعل القدّيسان طوما الإكويني وأنسليم. ورفض آخرون كل محاولة لتدخّل العقل في الدّين، واعتبروا أنّ المسيحيّة دين يؤخذ باعتباره معتقدا أو يترك، فهؤلاء يخشون من أن طريقة العقلنة ستؤدّي لا محالة إلى انهيار النصرانيّة وتهافتها، منهم : لويس دوبونالد، ولامونيه، والدانماركي كييركيغارد، وحركة " الإيمانيّـــة" (أي الفيدية)، والإيطالي جيوبيرتي، وهذا كلّه في القرن التّاسع عشر[4].

ويقول الشّيخ رشيد رضا في هذا السّياق، وفي بيان الفرق بين مكانة العقل في كلّ من المسيحيّة والإسلام : "اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا إنّهم نصارى بأنّ كلا من هذه العقيدة (يعني الصّلب والفداء) وعقيدة التّثليث لا تعقل، وأنّ العمدة في إثباتها عندهم النّقل عن كتبهم المقدّسة، فلمّا كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل. ويقول

1) إبراهيم خليل أحمد، الغفران بين الإسلام والمسيحيّة، دار المنار، ط 1، 1989، القاهرة، ص 120.

2) BASTIDE, Roger, Eléments de la sociologie religieuse, Collection Armand Colin, Section de philosophie, Paris, 1935, p. 141.

3) BONARDEL, Françoise, L'irrationnel, Collection Que sais- je ? Editions Delta, Paris, 1996, p. 57.

4) BREHIER Emile, Histoire de la Philosophie, Cérès éditions, Tunis, 1994, 6/ 18, 26,289, 292, 371.

بعضهم : إنّ كلّ دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنّها تؤخذ بالتّسليم. ونحن نقول : إنّه ليس في عقائد الإسلام شيء يحكم العقل باستحالته، وإنّما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطّلاع على ذلك العالم، ولكنّها كلّها من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه. فالإسلام لا يكلّف أحدا أن يأخذ بالمحال " [1].

إنّ مكمن المشكلة الأساس في هذا الطّابع اللاعقلاني هو القول بألوهيّة المسيح، كيفما كان هذا القول، أعني سواء قيل بحلول اللاهوت في الناسوت، أو بازدواج طبيعة المسيح، أو بغير ذلك من الأقوال ممّا اختلفت فيه طوائف النّصارى. لهذا نستطيع أن نفهم لماذا ركّز ابن حزم على إثبات بشريّة يسوع انطلاقا من الأناجيل نفسها، فاستخرج منها نصوصا كثيرة، منها في إنجيل مرقس أنّ رجلا قال للمسيح : أيّها المعلّم الصّالح، فقال له المسيح : لم تقول لي يا صالح، الله هو الصّالح وحده [2]. وفي إنجيلي متّى ومرقس أن المسيح صاح بأعلى صوته وهو مصلوب : إلهي إلهي !! لم أسلمتني.. ثم فاضت نفسه [3].

وقد كان ابن حزم يدرك أنّ أكثر المسيحيين في البداية كانوا موحّدين يعتقدون ببشريّة يسوع، وهم المعروفون بالأريوسيين. وهذا المذهب وإن كان في الأغلب هامشيّا في المسيحيّة إلا أنّه موجود، منهم جماعة " السوسينيين " أتباع الفيلسوف الإيطالي " سوسان " في القرن السّادس عشر، وهم الذين اعتبروا أنّ ما في العهد المقدّس من التّثليث وإلهيّة المسيح وبنوته لله – تعالى عن ذلك – ليس من الوحي في شيء[4]. ويذكر بعض مؤرّخي المسيحيّة أن التّوحيديين أتباع " ميشيل سيرفي " يشكّلون كنيسة مستقلّة بالعالم الأنجلوساكسوني إلى حدود اليوم [5].

---

1) المنار، 6/ 31-32، عند تفسير الآية 157 من سورة النّساء.

2) ابن حزم، الفصل، 137/2.

3) ابن حزم، الفصل، 159/2.

4) البهي، محمّد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، ط 7، دار الفكر، دمشق، 1991، ص 315- 316.

5) HOUTIN, Albert, Courte histoire du Christianisme, F.Reider et Cie, éditeurs, 1ère édition, Paris, 1924, p. 118.

خاتمـــــــة :

عاش ابن حزم في الأندلس، وهي بيئة شديدة التنوّع فريدة التّركيب الدّيني والبشري واللّغوي، فدرس أديان عصره ومذاهبه بعقليّة علميّة منفتحة تفهم قبل أن تحكم وتسمع قبل أن تتكلّم. وربّما كانت عناية ابن حزم بنقد اليهوديّة أكثر من اهتمامه بنقد المسيحيّة، يدلّ على ذلك حجم البحث المخصّص لكلّ من الدّيانتين في "الفصل"، كما يشير إلى ذلك أيضا أن ابن حزم خصّص للردّ على اليهودي الأندلسي ابن النغريلة كتابا مستقلاّ. ويبقى السّؤال الرّئيس الذي يشغل ذهني الآن هو : هل كان لابن حزم أثر في حركة الإصلاح الدّيني التي شهدتها أوروبا بدء من نهاية العصور الوسطى خصوصا، وفي حركة نقد الكتاب المقدّس عموما ؟